Conférences de M. Kristofer Schipper

Kristofer M. Schipper

RELIGIONS DE LA CHINE

Directeur d'études : M. Kristofer SCHIPPER
Chargé de conférences : M. Franciscus VERELLEN
Directeur d'études : M. Léon VANDERMEERSCH

Conférence de M. Kristoffer SCHIPPER

Recherches sur le rituel taoïste : la structure.

La célébration du centenaire de notre Section nous a fourni l'occasion, au début de cette année, de réunir un certain nombre de collègues et leurs invités étrangers autour du thème : « vers une théorie du rituel ». Une riche moisson de plus de quarante communications, dont de nombreuses sur des sujets entièrement nouveaux, est venue nourrir notre réflexion, et confirmer notre conviction qu'en dépit de l'immensité du sujet et de l'énorme diversité des cas, il est possible de mener une investigation systématique, là où, pour l'instant, il faut bien le dire, règne une assez grande confusion.

Notre propos n'est pas une « théorie » du rituel, mais un souci méthodologique pour une meilleure approche de la masse des données à notre disposition. Une telle approche devrait être globale, et en même temps suffisamment diversifiée afin de pouvoir rendre compte, non seulement de tous les aspects d'une tradition rituelle, mais encore des détails significatifs. Le rituel devrait être étudié en soi, et non pas réduit à ses implications sociologiques. A vrai dire, un rituel donné ne possède pas toujours une fonction sociale précise, si l'on accepte de laisser de côté les généralités telles que « la cohésion du groupe », etc. En dépit du fait que de nombreux rituels humains utilisent le langage verbal en combinaison avec d'autres formes d'activité, il est manifeste que ce qui est dit ou chanté lors d'un rituel n'a pas nécessairement de rapport avec sa fonction ou son « sens » explicites ou implicites. En revanche, tout rituel a une structure, et les canons établis montrent toujours une séquence de rites qui doit être exécutée dans un ordre précis. L'étude de différentes traditions tend à confirmer que la structure d'un rituel donné résiste davantage aux changements à travers les

âges que, par exemple, les fonctions attribuées à ce rituel, ou le sens qu'on lui donne.

L'exemple que nous avons choisi cette année pour mettre à l'essai notre « analyse formelle » est celui des rites de purification de la liturgie taoïste. La raison de ce choix s'explique par l'extrême banalité de ces rites qui, dans leur forme simple, sont répétés au commencement de chaque rituel (ce dernier étant défini comme une séquence de rites perçue comme une unité). Ainsi, même ceux qui n'ont vu une cérémonie taoïste qu'une ou deux fois, les connaissent.

La forme la plus simple est la suivante : l'officiant, débout, répand avec la main droite l'eau d'un petit bol qu'il tient dans la main gauche, tout en psalmodiant une incantation. L'eau est répandue à l'aide d'une tige de saule ou d'une petite fleur trempée dans l'eau, que l'officiant tient entre l'index et le médius. L'eau lustrale a été consacrée au préalable en y mélangeant les cendres d'un talisman *(fu)*, petite bande de papier jaune sur laquelle sont inscrits des caractères sacrés. Cette forme minimale reçoit généralement le nom de purification de l'autel *(jingtan)*. Elle est exécutée obligatoirement au commencement de chaque rituel. Voyons d'abord la séquence des rites dans un rituel-type, en prenant comme unités les éléments qui, tels que le *jingtan* ont été distingués par la tradition taoïste elle-même comme des rites et des parties de rituel. Voici, à titre d'exemple, le rituel dit « récitation des écritures en tant qu'actions de grâce » *(xieshen fengjing keyi)*, tel qu'il est fait à l'occasion des mariages au Sud de Taiwan, par les Maîtres de l'école liturgique dominante, dite Lingbao Qingwei. J'ai donné des lettres identiques aux rites symétriques, ajoutant un astérisque pour la seconde occurrence.

Introït *(buxu)* : un hymne	A
Purification *(jingtan)* : aspersion et incantation	B
Invitation (*qingshen*) : liste de divinités	C
Présentation de mémoire *(ruyi)* : lecture	D
Offrande de thé *(xiancha)* : un hymne	E
Ouvrir les Écritures *(kaijing wen)* : incantation	F
Récitation *(nianjing)* : lecture de *TT 620* et *632*	G
Triple offrande de vin *(san xianjiu)* : hymne, récitation	E*
Louange des Écritures *(wenjing zhi hou)* : incantation	F*
Présentation de mémoire (*ruyi*) : lecture	D*
Congé *(xieshen)* : liste de divinités	C*
Oblation *(shaohua)* : brûler des papiers	B* ?
Annonce de la fin du rituel *(xianglai)*	A*

Le rituel montre une structure symétrique assez régulière autour du rite central de la récitation (G), qui donne son nom à l'ensemble. Ce schéma peut être écrit de la façon suivante :

A - B - C -D - E - F - G - E* - F* - D* - C* - B* ? - A*

Il est possible d'expliquer, par des raisons d'évolution, la raison pour laquelle la Triple libation (F*) vient avant la Louange des Écritures (E*), mais je n'entrerai pas dans cette discussion ici. Ce qui nous concerne, ce sont les rites du début, et ceux de la fin. Ceux-ci sont invariablement les mêmes : l'Introït (A), et l'Annonce de la fin (A*) sont symétriques ; ceci est encore plus vrai pour l'Invitation (C) et le Congé (C*). L'opposition structurale entre la Purification et l'Oblation paraît, en revanche, bien moins sûre : comment concevoir que la destruction, par le feu, du mémoire et des monnaies sacrificielles soit l'opposé complémentaire du rite d'aspersion ? Avant de confirmer que ceci soit effectivement le cas, voyons d'abord plus en détail la Purification de l'autel ; celle-ci peut être décomposée en quatre éléments, ou « formes de base » :

B.1 : brûler un talisman (écrit sacré).
B.2 : mélanger les cendres avec l'eau dans un petit bol.
(ces deux actions sont ici accomplies d'avance)
B.3 : psalmodier une incantation, tout en
B.4 : répandant de l'eau en cercles, ou en marchant autour de l'autel.

Les éléments qui composent l'Oblation sont les suivants :

B*.1 : brûler des écrits sacrés (mémoire et monnaies).
B*.2 : psalmodier une incantation, tout en
B*.3 : répandant de l'eau en cercles, sur, et autour, le tas de papiers en flammes.

A - B - C (...) C* - B* - A*
1, 2, 3, 4. 1, 2, 3.

Il devient ainsi évident que dans les deux rites on manipule de l'eau et du feu. En B, du feu est ajouté à l'eau (en brûlant le talisman au-dessus du bol, et en le laissant tomber dans l'eau lorsqu'il est presque consommé par les flammes). En B*, de l'eau est ajoutée au feu. La psalmodie de l'incantation suit une mélodie particulière, qui est la même pour les deux rites. Les incantations sont des textes extraits, dans les deux cas, du *TT 1 Lingbao duren jing*. Les deux rites sont donc bien opposés et complémentaires. Il serait sans doute possible de trouver des interprétations pour rendre compte du « pourquoi » de cette situation. Les taoïstes, à ma connaissance,

n'en proposent pas, et tel n'est pas non plus le but de l'analyse formelle, qui est de fournir une méthode pour le traitement de données observables. La sémantique des trois premières formes de base : brûler un morceau de papier, mélanger les cendres avec de l'eau et répandre cette eau en cercles, ne communique aucun message spécifique, conscient et partagé à l'extérieur du contexte du rite lui-même. Seules, les paroles de l'incantation comportent une signification discursive, quoique difficile à comprendre. La version la plus courante aujourd'hui, et qui commence avec les mots : « Vide mystérieux du centre de la grotte, grande origine d'éclantante lumière... » *(Dongzhong xuanxü, guangliang taiyüan)*, n'est qu'une juxtaposition d'images verbales se rapportant d'une façon générale à la cosmologie taoïste, et sans rapport direct avec le rite de la Purification de l'autel. La raison pour laquelle cette incantation a été adoptée ici demeure inconnue. Elle est courante depuis le douzième siècle. Plus tard, des liturgistes inconnus ont ajouté deux phrases au début : « Ciel et Terre sont spontanés, les influences néfastes sont dispersées » *(Tiandi ziran, huiqi fesan)*, sans doute afin de faire mieux coller le texte à la fonction reconnue du rite. Mais dans la pratique, ces deux phrases sont souvent omises. De fait, dans le cas présent, structure et sémantique sont séparées.

A la suite de l'examen de ce rite simple, nous avons analysé une variante beaucoup plus complexe. En effet, à l'occasion de certains rituels très solennels, la Purification de l'autel telle que nous l'avons vue est remplacée par une variante obtenue par l'adjonction de nombreux éléments. Appelée la Récitation de l'eau *(shuibai)*, elle ne peut être exécutée qu'avec le concours de plusieurs officiants (trois ou cinq).

Prenant en tant que matériel de recherche l'excellent vidéo-film de Patrice Fava, montré à l'occasion du colloque sur le rituel, ainsi que les textes manuscrits recueillis sur le terrain et les différents manuels du *Daozang*, nous avons pu faire une étude très complète sur ce rite. Son nom provient du très long et beau récitatif *(bai)* psalmodié par le Chantre principal *(dujiang)* et les autres acolytes, tandis que le Grand Maître *(gaogong)* exécute une séquence de « formules secrètes » *(mijue)*. Le rite se passe donc à deux niveaux, appelés, par les taoïstes, le « rite extérieur » *(waifa)* et le « rite intérieur » *(neifa)*. Malgré cette complexité, tous les éléments de la forme simple examinée plus haut demeurent en place. Voici le déroulement du rite :

Intérieur (Grand Maître)	*Extérieur* (acolytes)
B.1 : Invocation de la divinité	Psalmodie *(shuibai)*

	exorciste appelé le Général des Neuf Phénix *(jiufeng jiang jun)*. Danse de cette divinité.	
B.2 :	Brûler le talismen du feu	(idem)
B.3 :	Brûler le talisman de l'eau	(idem)
B.4 :	Mélanger les cendres du dernier avec l'eau dans le petit bol	(idem, et fin)
B.5 :	Psalmodie de l'incantation (version « intérieure »)	Psalmodie de l'incantation (version normale)
B.5 :	Marche autour de l'autel, en répandant l'eau.	(idem)

Dans cette version élaborée, les acolytes fonctionnent comme une sorte de chœur, pendant que le Grand Maître accomplit son rite intérieur de purification. En effet, le texte du récitatif correspond à une glose du rite de Purification dans cette version élaborée. A la fin, tous exécutent ensemble le rite de base de l'aspersion circulaire. La dualité de l'exécution est cependant maintenue jusqu'à la fin, puisque l'incantation a ici deux versions, la normale, et la version « intérieure », qui ajoute à chaque vers de quatre caractères trois de plus, et qui est dite tout bas par le Grand Maître. Cette version n'ajoute pourtant rien d'essentiel au texte de base.

Une troisième variante, infiniment plus compliquée et longue, est le rite appelé la Consécration de l'eau *(chishui)*. Il n'intervient qu'une seule fois, et encore à l'occasion des très grandes retraites et offrandes *(zhaijiao)* de deux jours ou plus. Il s'agit d'une performance assez exceptionnelle, qui comporte une danse de démon masqué. Elle dure plus d'une heure, et prend l'allure d'un rituel à part. Cependant, sa place dans la séquence rituelle est rigoureusement la même que celle des deux rites précédents. La Consécration de l'eau a lieu à l'intérieur du grand rituel de l'Audience nocturne *(suqi)*, et intervient en B, juste après le chant de l'hymne de l'Introït (A). A la suite de ce grand exorcisme, le rituel reprend en C, comme il se doit.

J'ai donné ailleurs (« Comment on crée un lieu-saint local », *Études chinoises* IV.2. 1985 : 41-61) une description de ce rite. Il reprend tous les éléments passés en revue plus haut : consécration de l'eau lustrale, incantations, aspersion circulaire, d'une façon extrêmement élaborée. Puis, il se passe quelque chose de nouveau : quand la purification est pour ainsi dire terminée, un démon fait irruption dans l'aire sacrée et s'empare du brûle-parfum, qu'il cherche à emporter avec lui. Une lutte entre lui et l'officiant

s'ensuit, qui se solde par la défaite du démon. Ce dernier est mis à mort, enseveli dans l'aire sacrée, et cette action est couronnée par l'oblation d'une pile de monnaies sacrificielles sur le lieu de son enterrement. Ici, nous n'avons donc pas seulement B, mais encore le rite complémentaire B*. L'ensemble conservé dans le *chishui* pourrait bien être très ancien. Le rituel est attesté dans les textes au moins depuis les T'ang, et dans une tradition textuelle qui remonte aux premiers siècles de notre ère *(T 800 Zhengyi chitan yi)*. Le paradigme de ce rite correspond aussi à la trame des légendes de la fondation des dynasties antiques, étudiées par Marcel Granet.

L'important pous nous est d'avoir trouvé, au sein d'un même rite, les deux parties de B et de B *, ce qui nous montre avec certitude leur lien initial au sein d'un ensemble complet, et qui devait se situer dans le contexte des rites de la fondation et de création de territoire. Cette version, étant de loin la plus ancienne conservée par la liturgie taoïste, non seulement nous donne un paradigme complet, mais encore nous permet de concevoir un rituel tel que celui de la récitation des écritures comme une entité venue s'incruster à l'intérieur d'un rituel plus ancien, celui de la création d'un territoire ou d'un lieu sacré. Une telle conclusion, démontrable par l'analyse de la structure, s'accorde avec ce que nous savons par ailleurs au sujet du développement de la religion chinoise.

Les textes correspondant aux rites examinés plus haut se trouvent reproduits dans Ofuchi Ninji : *Chûgoku-jin no shûkyô girei*. Tokyo 1983 : 242-4, 283-7.

Activités du directeur d'études

Congrès, colloques.

– Congrès européen d'études chinoises. Turin (Italie), du 1er au 6 septembre 1986. Communication : « L'état actuel du projet Tao-tsang ».

– Colloque du Centenaire de la Section des Sciences Religieuses de l'École Pratique des Hautes Études. Organisation de la section : « Le rituel ». Allocution d'ouverture.

– Congrès international d'études sur Han Yü (768-824). Université de Swatow, Rép. pop. de Chine, du 30 novembre au 4 décembre 1986 (sur invitation). Communication : « Han Yu zhi yu Li Bo ji qi *Zhenxi zhuan* » (Li Bo et son Histoire de la filiation véritable).

– Colloque international sur l'histoire du Fujian aux XVIIe et XVIIIe siècles. Université de Leyde (Pays-Bas), du 8 au 13 décembre 1986 (sur invitation). Communication : « The Cult of Baosheng dadi and its spread to Taiwan : a case study of fenxiang ».

– Table ronde sur Rituel et Science. Université d'Utrecht (Pays-Bas) du 7 au 9 janvier 1987 (sur invitation). Communication : « L'analyse formelle des rites ».

Publications :

– « Taoist Ritual and the Local Cults of the T'ang Dynasty ». *Tantric and Taoist Studies in Honour of R.A. Stein*. Michel Strickmann, ed. Vol. III. Bruxelles, Institut Belge des Hautes Études Chinoises. 1986 : 812-834.

– « Master Chao I-chen and the Ch'ing-wei School of Taoism ». *Dôkyô to Shûkyô Bunka*. Akizuki Kan'ei, ed. Tokyô, Hiragawa Shuppan, 1987 : 724-715.

Élèves, étudiants et auditeurs assidus : ANG Isabelle, BERTHIER Brigitte, CHENIVESSE Sandrine, FAVA Patrice, GIRARD-GESLAN Maud, GUEISSAZ Catherine, GYSS Caroline, KLEEMAN Terry, KOFFLER Pauline, KWONG Hing-Foon, LAURENTI Carlo, MOLLIER Christine, PETIT-ARCHAMBAULT Brigitte, PHOJO Emmanuel, SHEU Kuen-Sheng, SHEU Meei-er, SONG Yong-Cheng, TREBINJAC Sabine, VERELLEN Franciscus, VERNAY Hervé, WANG Siu-Keng.